

O despotismo na América: uma arqueologia do governo e da glória em Tocqueville e Agamben

Despotism in America: an archaeology of government and glory in Tocqueville and Agamben

Palavras-chave: estado de exceção; biopolítica; despotismo; Tocqueville; Agamben.

Keywords: state of emergency; biopolitics; despotism; Tocqueville; Agamben.

Pedro Lucas Dulci

Doutorando em filosofia,
UFG, Goiânia, GO, Brasil.

pedrolucas.dulci@gmail.com

Resumo

Na descrição tocquevilliana da democracia americana, surge um paradigma investigativo privilegiado para elaborarmos uma arqueologia do governo biopolítico nas democracias ocidentais hodiernas. Tal intento, que norteará este artigo, poderá trazer luzes a pergunta de La Boétie, que ocupa alguns séculos de filosofia política, a qual seja, procurar saber como esse desejo teimoso de servir se foi enraizando a ponto de o amor à liberdade parecer coisa pouco natural. Convém examinarmos mais detidamente na obra de Tocqueville as relações que podemos traçar entre condições sociais fundamentais e consequências biopolíticas decorrentes. Isso será feito em estreita relação com a filosofia de Giorgio Agamben, que igualmente ocupa-se em perguntar as razões pelas quais, nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política transforma-se em biopolítica. Tal investigação se desenvolverá em torno da arqueologia do governo e da glória empreendida pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, a partir da leitura dos pressupostos teológicos que residem na constituição da democracia, tal como foi descrita por Tocqueville.

Abstract

In Tocqueville description of American democracy, a privileged investigative paradigm arises to elaborate an archeology of biopolitics government in today's Western democracies. Such intent, that will guide this article, may bring lights the question of La Boétie, which covers several centuries of political philosophy: find out how this stubborn desire to serve is gone rooting as to the love of freedom seem little thing natural. We should examine more closely the work of Tocqueville relations that we can draw between fundamental social conditions and biopolitics consequences. This will be done in close collaboration with the philosophy of Giorgio Agamben, who also takes care to ask why, at the threshold of the modern age, the natural life begins to be included in the mechanisms and power calculations State and politics becomes biopolitics. Such an investigation will be undertaken from the relationship between the description of Tocqueville Democracy in America, as well as the development of many theses presented there by the Italian philosopher Giorgio Agamben.

Introdução

Compreendo que uns queiram conquistar o poder ou combatê-lo, ou que se resignem a ele, ou o temam, ou o detestem. O que não compreendo é que se possa *subestimar* o poder Gérard Lebrun

Quando estamos envolvidos em uma reconstrução arqueológica, investigando os deslocamentos de uma ideia, ou aquilo que reorientou a sua interpretação para âmbitos diversos, precisamos levar em consideração que a trajetória de um conceito, ou de um instituto político, pode nos conduzir a um âmbito diferente daquele previsto no início – por exemplo, não na filosofia política, mas na teologia. Um exemplo deste fenômeno, pode ser observado se deslocarmos nossos olhares para o ano de 1840. Nesta data, cinco anos após retornar da América, o historiador francês Alexis de Tocqueville experimenta, em um daqueles raros momentos na filosofia, algo que muito se assemelha à dinâmica a que os antigos profetas hebreus estavam submetidos. Trata-se da capacidade de conseguir enxergar *já* aquilo que *ainda não* era pleno em efetividade, mas que insistia em vir à tona. Segundo o próprio Alexis, havia “chegado a este marco derradeiro do meu caminho, ao descortinar, de longe, mas ao mesmo tempo, todos os diversos objetos que contemplei à parte enquanto caminhava” (2010, p. 481). Frente a este descortinar em seu horizonte investigativo, ele confessa: “sinto-me cheio de temores e cheio de esperanças” (2010, p. 481).

A causa desta dúplice sensação é decorrente do fato que, ao mesmo tempo, Tocqueville vislumbrava uma série de novas práticas político-democráticas – sem paralelos em toda a história da humanidade –, bem como os perigos específicos que emergiriam junto a estas novas conjunturas sociais. Trata-se das considerações que o autor fez ao final da sua obra *A Democracia na América*, cujo tema era a natureza do despotismo que as novas nações democráticas deveriam temer. Ali ele conseguiu vislumbrar as singulares facilidades à implantação de “um governo absoluto e despótico” (2010, p. 474) em meio aos governos democráticos ocidentais.

A argumentação que sustenta esta hipótese tocquevilleana é bastante clara em sua obra. O jurista mostra que sua detida análise, empreendida enquanto esteve nos Estados Unidos, forneceu-lhe a possibilidade de verificar uma situação social entre os anglo-americanos que oportunizava, com o passar dos anos, o aparecimento de um governo de fisionomia despótica. Em traços gerais, esta circunstância social que caracterizava os americanos pode ser identificada tanto como “resultado de um fato, às vezes das leis, as mais das vezes da reunião destas duas causas; [...] Para conhecer a legislação e os costumes de um povo convém começar, por isso mesmo, estudando a sua situação social” (TOCQUEVILLE, 2010, p. 65-66). Situação esta que pode ser resumida por uma observação importante, que sobressai sobre todas as demais que foram feitas por Alexis, a saber: “a situação social dos americanos é eminentemente democrática. [...] reinava uma igualdade muito grande entre os imigrantes que se foram estabelecer nas praias da Nova Inglaterra” (2010, p. 66). Segundo Tocqueville, aquela sociedade nunca experimentou qualquer germe de aristocracia em seus costumes. Os habitantes que povoaram aquelas terras romperam com o jugo da metrópole de onde vieram, aspirando a independência que nunca

teriam se continuassem em seu território, fazendo com que não houvesse espaço algum para que qualquer pessoa pudesse arrogar para si poder ou virtude que a diferenciasse sobremaneira. A reunião deste povo em solo americano deu lugar, "a uma sociedade na qual não se encontravam nem grandes senhores, nem povo, nem, por assim dizer, pobres ou ricos" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 57). Nesse sentido, tanto os hábitos quanto as leis decorrentes destes, encaminharam-se harmonicamente neste horizonte, uma vez que se buscava um fim em comum: assegurar e buscar, em níveis cada vez mais altos, a igualdade entre os cidadãos.

Frente a esta circunstância, as consequências políticas procedentes dessa situação social entre os americanos são fáceis de inferir. Segundo Tocqueville, "é impossível compreender que a igualdade não acabe por penetrar no mundo político, como em toda parte. Não seria possível conceber os homens eternamente desiguais entre si num único ponto, iguais nos outros" (2010, p. 70). Como um processo incontornável, seria apenas uma questão de tempo para que os habitantes dos Estados Unidos buscassem, acima de tudo, que fossem iguais em tudo.¹ Dizemos acima de tudo, pois sabemos que a liberdade é o outro pilar no nascedouro democrático americano, conforme observou Alexis, "não é o objeto principal e contínuo de seu desejo; o que preferem, com um amor eterno, é a igualdade; lançam-se para a liberdade em impulsos rápidos e movimentos súbitos" (2010, p. 70), mas nada poderia lhes deixar satisfeitos sem igualdade.

Justamente neste ponto é que se cruzam, na argumentação tocquevilliana, suas alegrias e seus temores, segundo mencionados anteriormente. Isto porque, "quando os cidadãos são todos mais ou menos iguais, torna-se-lhes difícil defender a sua independência contra as agressões do poder" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 70). Dessa forma, é precisamente esta situação social característica dos americanos que oferece singulares facilidades para o surgimento de um poder despótico no seio da sociedade.² Contudo, não se trata de uma opressão semelhante à que a história já testemunhou. Se nos lembrarmos da época dos Césares, para usarmos o exemplo de Tocqueville, ainda que o seu governo imperial estivesse nas mãos de apenas um, "sua tirania pesava prodigiosamente sobre alguns, mas não se estendia sobre um grande número; prendia-se a alguns objetivos principais maiores e esquecia o resto; era violenta e contida" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 471). Conforme explicou Michel Foucault, quando também tratou sobre a transformação do poder soberano na modernidade, aquilo que caracterizava o exercício

¹ O comentador da obra de Tocqueville, Marcelo Gantus Jasmin, nos explica que, "o ponto de partida da crítica política de Tocqueville se encontra na noção de que a sociedade democrática está fundada no *'individualismo'*, um fenômeno particular ao contexto da modernidade e distinto do tradicional *'egoísmo'*. [...] Uma vez destruídos a hierarquia e seus lugares estamentais, a unidade de corpo social se fragmenta numa pluralidade de indivíduos independentes entre si e que, em última instância, só contam consigo mesmos para elaborar e realizar as atividades de sua vida" (2005, p. 54-55).

² Conforme coloca Jasmin: "os indivíduos democráticos tendem a aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante desde que a segurança de seu bem-estar privado esteja garantida e que eles não precisem se aborrecer com os negócios comuns. Tocqueville os censura não porque sejam arrastados aos 'prazeres proibidos', à anarquia ou à violência, mas por estarem absorvidos 'inteiramente na busca dos prazeres permitidos', o que os torna extremamente conservadores" (2005, p. 70).

da decisão soberana sobre a vida e a morte na antiguidade era a fórmula "fazer morrer e deixar viver" (FOUCAULT, 2005, p. 287).³

Nas democracias a partir do século XVII, contudo, há uma mudança na forma do exercício de poder, como observa Tocqueville: "o despotismo viesse a se estabelecer nas nações democráticas de hoje, teria outras características: seria mais amplo e mais brando, e degradaria os homens sem atormentá-los" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 471). Tais observações podem ser analisadas a partir da crescente inserção do cuidado da vida e da saúde dos súditos nas preocupações dos mecanismos e nos cálculos dos Estados, o poder soberano transforma-se gradualmente, como explica o filósofo italiano Giorgio Agamben: "naquilo que Foucault denomina de biopoder. O antigo direito de fazer morrer e deixar viver dá lugar a uma figura inversa, que define a biopolítica moderna que se expressa na fórmula fazer viver e deixar morrer" (AGAMBEN, 2008, p. 88). De acordo com o próprio testemunho de Tocqueville, sobre a formação da fisionomia despótica que estaria por vir sobre as nações democráticas:

vejo uma multidão inumerável de homens semelhantes e iguais, que sem descanso se voltam sobre si mesmos, à procura de pequenos e vulgares prazeres, com os quais enchem a alma. Cada um deles, afastado dos demais, é como que estranho ao destino de todos os outros; seus filhos e seus amigos particulares para ele constituem toda a espécie humana; quanto ao restante dos seus concidadãos, está ao lado deles, mas não os vê; toca-os e não os sente; existe apenas em si e para si mesmo, e, se ainda lhe resta uma família, pode-se ao menos dizer que não mais tem pátria. Acima destes, eleva-se um poder imenso e tutelar, que se encarrega sozinho de garantir o seu prazer e velar sobre a sua sorte. É absoluto, minucioso, regular, previdente e brando. Lembraria mesmo o pátrio poder, se, como este, tivesse por objeto preparar os homens para a idade viril; mas, ao contrário, só procura fixá-los irrevogavelmente na infância; agrada-lhe que os cidadãos se rejubilem, desde que não pensem senão em rejubilar-se. Trabalha de bom grado para a sua felicidade, mas deseja ser o único agente e árbitro exclusivo; provê à sua segurança, prevê e assegura as suas necessidades, facilita os seus prazeres, conduz os seus principais negócios, dirige a sua indústria, regula as suas sucessões, divide as suas heranças; que lhe falta tirar-lhes inteiramente, senão o incomodo de pensar e a angústia de viver? É assim que, todos os dias, torna menos útil e mais raro o emprego do livre arbítrio; é assim que encerra a ação da vontade num pequeno espaço, pouco a pouco, tira a cada cidadão até o emprego de si mesmo. A igualdade preparou os homens para todas essas coisas, dispondo-os a sofrer e muitas vezes até a considerá-las como um benefício (TOCQUEVILLE, 2010, p. 471-472).

Neste parágrafo, Tocqueville expõe de maneira surpreendente, as marcas que vão caracterizar os próximos séculos de prática política no Ocidente. Trata-se da nova organização governamental em torno do claro objetivo de tutelar a população em todos os aspectos da sua existência. O francês argumenta, que o exercício do poder político se caracterizaria como um governo que "estende o braço sobre a sociedade inteira; cobre a sua superfície com uma rede de pequenas regras complicadas, minuciosas

³ Segundo o filósofo francês: "eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito da soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de 'fazer' viver e de 'deixar' morrer. O direito da soberania é, portanto, o de fazer morrer ou de deixar viver. E depois, este novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer" (FOUCAULT, 2005, p. 287).

e uniformes, através das quais os espíritos mais originais e as almas mais vigorosas não seriam capazes de se livrar" (2010, p. 472). A gestão governamental se ocuparia, através de uma rede de relações complexas de poder, de dar a forma à vida de um povo. Como aponta Agamben, "o totalitarismo do nosso século tem o seu fundamento nesta identidade dinâmica de vida e política e, sem esta, permanece incompreensível" (2002, p. 155). Cabe ressaltar, contudo, que no contexto norte-americano isso não seria feito de forma abertamente tirânica e desumana como foram os absolutismos antigos. Na verdade, conforme o leitor pode ter reparado, neste parágrafo estamos argumentando acerca do pensamento de Tocqueville, que não usa a palavra totalitarismo, ainda que possamos ver nas suas críticas algo que aponte para este fenômeno do século XX. É precisamente esta a forma que assumirá o governo total na modernidade. Trata-se de um governo tutelar absoluto com face humanitária que "nunca tiraniza, mas comprime, enfraquece, prejudica, extingue e desumaniza, afinal reduz cada nação a não ser mais que rebanho de animais tímidos e diligentes, dos quais o governo é o pastor" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 472).⁴

Frente a esta situação descrita, mesmo que Tocqueville não tenha conseguido dar um nome a este fenômeno – pois, segundo ele, tratava-se ainda de algo inédito: "é preciso, pois, defini-lo" (2010, p. 471) –, ele conseguiu, melhor do que ninguém, desvelar os traços constituintes deste novo despotismo, nomeado posteriormente por Foucault de biopoder, que ameaçava as democracias nascentes. Mais importante do que meramente identificá-lo ou nomeá-lo, Tocqueville percebeu antes de qualquer um que esta mesma "igualdade, que facilita o despotismo, torna-o mais suave; já vimos como, à medida que os homens se tornam mais semelhantes e mais iguais, os costumes públicos passar a ser mais humanos e suaves" (2010, p. 471).

Nesse sentido, temos na descrição tocquevilliana da democracia americana um paradigma investigativo privilegiado para elaborarmos uma arqueologia do governo biopolítico nas democracias ocidentais hodiernas. Tal intento, que norteará este artigo, poderá trazer luzes a uma pergunta que ocupa alguns séculos de filosofia política, a qual seja, "o fato de tantos homens, tantas vilas, cidades e nações suportarem às vezes um tirano que não tem outro poder de prejudicá-los enquanto eles quiserem suportá-lo" (LA BOÉTIE, 2009, p. 9). Ou ainda, em outra formulação: "procurar saber

⁴ A comparação de um degenerado governo tutelar com o pastorado cristão é digna de ressalva, pois além de já aparecer em Rousseau, referindo-se elogiosamente aos senhores e magistrados de Genebra como "esses veneráveis pastores de almas" (1991, p. 223), é posteriormente desenvolvido por Foucault como a marca, por excelência, de um governo biopolítico: "este problema – ou antes esta série de problemas – foi posto muito cedo. Cobrem a história ocidental na sua totalidade, e são ainda da maior importância para a sociedade contemporânea. Têm a ver com as relações entre o poder político em ato no interior do Estado enquanto quadro jurídico da unidade e um poder que podemos denominar 'pastoral', cujo papel reside em vigiar permanentemente a vida de todos e de cada um, em os ajudar, e melhorar a sua sorte. O famoso 'problema do Estado-providência' não põe apenas em evidência as necessidades ou as novas técnicas de governo do mundo atual. Deve ser reconhecido por aquilo que é: um dos muito numerosos reaparecimentos do delicado ajustamento entre o poder político exercido sobre os sujeitos civis e o poder pastoral que se exerce sobre indivíduos vivos" (FOUCAULT, 2012, s/p).

como esse desejo teimoso de servir se foi enraizando a ponto de o amor à liberdade parecer coisa pouco natural" (LA BOÉTIE, 2009, p. 21).

Uma vez que a contribuição inovadora do pensamento de Tocqueville não se limita a identificar, mas também objetiva trazer à luz as condições sociais que serviram de meio para aquilo que será chamado de virada biopolítica contemporânea acontecesse, convém examinarmos mais detidamente em sua obra as relações que podemos traçar entre condições sociais fundamentais e consequências biopolíticas decorrentes.⁵ Isso será feito em estreita relação com a filosofia de Giorgio Agamben, que igualmente ocupa-se em perguntar as razões pelas quais, "nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política transforma-se em biopolítica" (2002, p. 11). Neste sentido, o presente artigo inscreve-se como uma tentativa de desvelar as condições político-sociais que forneceram possibilidade dos governos contemporâneos assumirem uma fisionomia despótica. Tal investigação será empreendida a partir da relação entre a descrição tocquevilliana da democracia na América, bem como o desenvolvimento de muitas teses ali apresentadas, pelo filósofo italiano Giorgio Agamben. Tudo isso, com a antiga convicção de que "a América mostra-nos, por isso, com perfeita clareza, aquilo que a ignorância ou a barbárie subtraía ao nosso olhar" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 55).

Sobre o modo como um governo despótico se institui e torna-se regra

A historiografia de Tocqueville não é original apenas na identificação das características principais do poder despótico que nasceria em solo democrático. O escritor francês também é preciso no modo de apresentar a forma como este despotismo se institui entre os cidadãos. Seu argumento principal é: "os governos democráticos poderão tornar-se violentos e cruéis em certos momentos de grande efervescência e de grandes perigos; mas essas crises serão raras e passageiras" (2010, p. 471). Em outra ocasião, argumentando sobre as consequências políticas da situação social dos americanos, ele mostrou que até então, "os anglo-americanos foram bastante felizes para escapar ao poder absoluto. As circunstâncias, a origem, a inteligência e sobretudo os costumes lhe permitiram fundar e manter a soberania do povo" (2010, p. 71). Contudo, a pergunta que surge

⁵ Quanto a isto, Marcelo Jasmin explica: "o que vai importar de fato à análise política de Tocqueville são os princípios da democracia americana, princípios que dizem respeito à democracia como totalidade social abstrata e que, por isso, são válidos enquanto fundamentos universais da modernidade igualitária. Neste sentido, o trajeto percorrido pelo argumento da *Démocratie* parte da incomensurabilidade advinda do singular histórico da origem norte-americana para alcançar a universalidade lógica da igualdade de condições enquanto premissa fundadora necessária a todo raciocínio acerca da democracia moderna. Afasta-se assim do tempo histórico e do raciocínio diacrônico para operar com uma razão filosófica consubstanciada na sociologia dedutiva e fundada na premissa maior da igualdade de condições sociais. A relevância inicial do ponto de partida, formulado como proposição histórica explicativa da natureza da democracia norte-americana, é progressivamente substituída por aquela do *estado social* cuja universalidade teórica serve melhor ao pensamento da experiência democrática moderna em sua totalidade. Daí que a história relevante à *Démocratie* deixa de ser aquela específica aos Estados Unidos para tornar-se a que constitui, no seio do universo cristão a igualdade como fenômeno transnacional" (2005, p. 152-153) e que nos dá condições de possibilidade de elaborar uma arqueologia propriamente dita.

imediatamente após esta constatação de Tocqueville é: até quando os anglo-americanos conseguiram escapar deste poder absoluto? Quem nos responde esta pergunta é Agamben quando, no ensejo de uma breve reconstrução histórica do desenvolvimento do instituto político do estado de exceção, nos mostra que o conflito relativo à autoridade suprema, em uma situação de emergência no território norte-americano, atingiu seu ponto crítico vinte e um anos após a previsão de Tocqueville, na guerra civil de 1861-1865:

No dia 15 de abril de 1861, contradizendo o que diz o art. 1, Lincoln decretou o recrutamento de um exército de 75 mil homens e convocou o Congresso em sessão especial para o dia 4 de julho. Durante as dez semanas que transcorreram entre 15 de abril e 4 de julho, Lincoln agiu, de fato, como um ditador absoluto (em seu livro *Die Diktatur*, Schmitt pôde, portanto, citá-lo como exemplo perfeito de ditadura "comissária": cf. 1921, p. 136). No dia 27 de abril, por uma decisão tecnicamente mais significativa ainda, autorizou o chefe do estado-maior do exército a suspender o *writ de habeas corpus*, sempre que considerasse necessário, ao longo da via de comunicação entre Washington e Filadélfia, onde haviam ocorrido desordens. A tomada de medidas provisórias unicamente pelo presidente continuou, aliás, mesmo depois da convocação do Congresso (assim, em 14 de fevereiro de 1862, Lincoln impôs uma censura sobre o correio e autorizou a prisão e detenção em cárceres militares das pessoas suspeitas de "*disloyal and treasonable practices*") (2004, p. 35).

Podemos perceber na argumentação de Agamben que ele subscreve a tese tocquevilliana, de que os governos democráticos poderão tornar-se violentos e cruéis em certos momentos de grande efervescência e de grandes perigos, mas discorda de Alexis quanto ao fato de que essas crises serão raras e passageiras. Na verdade, o que fica claro no trecho supracitado é que a extensão de grandes poderes ao presidente americano tornou-se uma prática cada vez mais recorrente, desde o primeiro momento em que foi utilizada. Agamben nos conta que, em seu discurso ao Congresso no dia 4 de julho, Lincoln "justificou abertamente, enquanto detentor de um poder supremo, a violação da constituição numa situação de necessidade [...], na certeza de que o Congresso teria ratificado" (2004, p. 35) sua decisão. Ou seja, ele agiu baseado na convicção de que a constituição e as leis fundamentais poderiam ser violadas caso estivesse em jogo a existência da união e da ordem jurídica. Em outras palavras, trata-se da suspensão do ordenamento jurídico para que o ordenamento sócio-jurídico continue existindo.

Neste sentido, Tocqueville estava completamente correto quando, discorrendo sobre as circunstâncias do aumento do poder executivo, nos diz que: "não convém julgar a prática do governo pela teoria" (2010, p. 112). Isto porque, numa situação de guerra ou de emergência, "o conflito entre o presidente e o Congresso é essencialmente teórico: o fato de o Congresso, embora perfeitamente consciente de que a legalidade constitucional havia sido transgredida, não podia senão ratificar os atos do presidente" (AGAMBEN, 2004, p. 36) – como fez, no caso de Lincoln, no dia 6 de agosto de 1861. A partir de então, o presidente dos Estados Unidos era o detentor da decisão soberana sobre o estado de exceção, e o germe de todo o despotismo que poderia vir sobre os anglo-americanos estava mostrando seus primeiros sintomas. Ademais, se tal degeneração

política foi possível, "é preciso atribuir isso a circunstâncias, talvez mais ainda que às leis" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 111).

O que se presenciou nas décadas seguintes, em solo americano, foi o aperfeiçoamento das práticas de caráter despótico, inauguradas por Lincoln, nas administrações que o sucederam. A partir do momento em que "o poder soberano do presidente se fundava essencialmente na emergência ligada a um estado de guerra, a metáfora bélica tornou-se, no decorrer do século XX, parte integrante do vocabulário político presidencial" (AGAMBEN, 2004, p. 36). O presidente Woodrow Wilson, durante a Primeira Guerra Mundial, concentrou em sua pessoa poderes mais amplos do que aqueles que Abraham Lincoln conseguiu. Franklin D. Roosevelt, por meio das "decisões consideradas de importância vital", conseguiu asseverar poderes extraordinários para enfrentar a grande depressão em 1933, apresentando sua ação como "o único instrumento que me resta para enfrentar a crise: amplos poderes executivos para travar uma guerra contra a emergência" (ROOSEVELT *apud* AGAMBEN, 2004, p. 37).

Foi apenas em 1942, contudo, por razões étnicas – segundo Tocqueville, o motivo *par excellence* para que "o poder executivo de uma nação ache ocasião de revelar a sua habilidade de força" (2010, p. 111) – que

a violação mais espetacular dos direitos civis (e ainda mais grave, por que motivada unicamente por razões raciais) ocorreu no dia 19 de fevereiro de 1942 com a deportação de 70 mil cidadãos norte-americanos de origem japonesa e que residiam na costa ocidental (juntamente com 40 mil cidadãos japoneses que ali viviam e trabalhavam). É na perspectiva dessa reivindicação dos poderes soberanos do presidente em uma situação de emergência que se deve considerar a decisão do presidente Bush de referir-se constantemente a si mesmo, após o 11 de setembro de 2001, como o *Commander in chief of the army*. Se, como vimos, tal título implica uma referência imediata ao estado de exceção, Bush está procurando produzir uma situação em que a emergência se torne a regra e em que a própria distinção entre paz e guerra (e entre guerra externa e guerra civil mundial) se torne impossível (AGAMBEN, 2004, p. 38).

Em cada um destes exemplos, historicamente reconstruídos por Agamben, bem como na prévia descrição tocquevilleana sobre o *modus operandi* do poder executivo nos Estados Unidos, podemos confirmar dois movimentos característicos e decorrentes: (1) do ponto de vista político, a democracia americana nos coloca frente a um dilema incontornável, qual seja, que só existem duas maneiras de fazer com que a igualdade se instale e se mantenha em um território: ou se fornece direitos a todos os cidadãos ou não os dá a ninguém. Em uma comparação simples, mas bastante elucidativa, Marcelo Jasmin diz que: "em termos metafóricos, ou todos participam diretamente do soberano, construindo uma sociedade à moda do Rousseau do *Contrato social*" ou então, "nenhum deles participa e delegam todos a um ser especial o monopólio da autoridade, como no *Leviathan* de Hobbes" (2005, p. 58). Ainda que as tentativas de elaborar um sistema misto sejam louváveis, a descrição tocquevilleana mostrará que, no futuro, a democracia sempre tenderá para um destes dois polos.⁶

⁶ Quanto a isto, Jamins explica que: "se os cidadãos possuem uma dedicação rousseauiana, participam ativamente da discussão dos negócios comuns, condição para o efetivo controle do desempenho dos mandatários e para a boa escolha de representantes, o sistema representativo poderá garantir a liberdade na medida em que os homens permanecem senhores de si mesmos.

Como a condição social dos americanos não lhes fornece as condições de desenvolver as virtudes públicas necessárias – uma vez que estão ocupados demais buscando a autopreservação e o sustento individual – temos a concentração, nas mãos de um só poder, de toda a autoridade política. Este fato nos conduz ao segundo movimento característico da relação feita até agora: (2) a produção de uma legislação cada vez mais uniforme, universal e abstrata. Neste ponto, cabe observar que o conceito de "necessidade" exerce papel fundamental nas práticas políticas democráticas.⁷ Muito mais do que a insistência na formulação das melhores leis ou na identificação dos melhores legisladores – como persistiram os filósofos e cientistas políticos modernos – "a necessidade constitui, por assim dizer, o fundamento último e a própria fonte da lei" (AGAMBEN, 2004, p. 43). Aqueles que pensaram que a "necessidade", a "emergência" ou mesmo a "circunstância" se tratavam de meros fatos contingenciais, desconsideraram que a necessidade não conhece nenhuma lei, antes ela cria suas próprias leis – segundo os adágios latinos muito repetidos "*necessitas legem non habet* [a necessidade não tem lei]" (AGAMBEN, 2004, p. 40). Não é sem motivo, portanto, que Tocqueville identificou na necessidade a origem e a legitimação do instituto jurídico, quando argumentou sobre o poder executivo na América. Basta atentarmos-nos ao fenômeno da jurisprudência nos tribunais de nossas democracias, nos quais "o juiz tem obrigação de pronunciar um julgamento, mesmo diante de uma lacuna na lei" (AGAMBEN, 2004, p. 48). Contudo, longe de suprir uma lacuna na lei, tais práticas, oriundas do laboratório político despótico-tutelar, abrem uma lacuna no ordenamento jurídico com o objetivo de salvaguardar a existência de todas as normas e a sua aplicabilidade em situações normais. Segundo Agamben, "é como se o direito contivesse uma fratura essencial entre o

Se não participam e delegam aos representantes a coisa pública, voltando-se com exclusividade para seus interesses privados, assumem uma identidade equivalente à dos súditos do *Leviathan*, o que, para Tocqueville, constitui a alternativa da servidão. Entretanto, no contexto individualista, a alternativa rousseauiana é praticamente inviável. O mais provável é a delegação consentida da soberania aos dirigentes do Estado. [...] A consequência é o agravamento da '*centralização administrativa*', isto é, da extensão do poder de controle e de decisão do Estado sobre todas as questões, mesmo as menores e locais. [...] Neste mundo burguês, a única paixão política que ainda sobrevive é a da tranquilidade pública que exige segurança para o livre gozo dos prazeres privados. No limite, os indivíduos acabarão por aceitar qualquer forma de governo e qualquer governante, desde que a segurança de seus bens esteja garantida e eles não precisem aborrecer-se com os negócios comuns. A análise tocquevilleana das tendências e disposições da moderna democracia parece concluir pela vitória do modelo de Hobbes" (2005, p. 59-60), isto é, o estado nacional centralizado aparece como o único agente capaz de cumprir tanto a concentração de poder quanto a produção de uma legislação apropriada para a condução deste poder.

⁷ Quanto a isto, Agamben mostra que: "ninguém expressou com mais clareza do que Schmitt esta particular natureza das novas categorias biopolíticas fundamentais, quando, no ensaio de 1933, em *Estado, movimento, povo*, ele equipara o conceito de raça, sem o qual 'o estado nacional-socialista não poderia existir, nem a sua vida jurídica seria pensável', àquelas 'cláusulas gerais e indeterminadas', que foram penetrando sempre mais profundamente na legislação alemã e européia do Novecentos. Conceitos como 'bom costume' – observa Schmitt – 'iniciativa imperiosa' 'motivo importante', 'segurança e ordem pública', 'estado de perigo', 'caso de necessidade', que não repetem a uma norma, mas a uma situação, penetrando invasivamente na norma, já tornam obsoleta a ilusão de uma lei que possa regular a priori todos os casos e todas as situações, e que o juiz deveria simplesmente limitar-se a aplicar. Sob a ação destas cláusulas, que deslocam certeza e calculabilidade para fora da norma, todos os conceitos jurídicos se indeterminam" (2002, p. 178-179).

estabelecimento da norma e sua aplicação, e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchido pelo estado de exceção" (2004, p. 48).

Sobre as raízes teológicas do (bio)político

Apontar para a vontade de igualdade como situação social característica dos norte-americanos, que poderia desdobrar-se em consequências políticas de caráter despótico, foi, sem sombra de dúvida, uma percepção genial de Tocqueville. É preciso considerar, entretanto, que nesta situação social particular, encontram-se outras características que contribuíram, talvez de forma ainda mais forte, para a formação da fisionomia despótica do governo americano, bem como das democracias ocidentais. Referimo-nos ao caráter teológico oculto na cosmovisão e nas práticas sócio-políticas dos americanos. Ainda que possamos encontrar a descrição destas características também na obra de Tocqueville, parece-nos que a preocupação primeira de registrar o caráter democrático do procedimento entre o povo dos Estados Unidos, impediu-o de se ocupar com o que estava nas raízes de tal procedimento público – e, conseqüentemente, as novas formas de organização política delas decorrentes. Por ocasião da descrição do princípio da soberania do povo na América, Tocqueville apresenta-nos um resumo do funcionamento dos Estados Unidos que desvela este predicado teológico em questão:

Há países onde um poder, de certo modo exterior ao corpo social, age sobre ele e o força a marchar em certa direção. Outros há em que a força é dividida, estando ao mesmo tempo situada na sociedade e fora dela. Nada de semelhante se vê nos Estados Unidos; ali, a sociedade age sozinha e sobre ela própria. Não existe poder a não ser no seio dela; quase nem mesmo se encontram pessoas queousem conceber, e sobretudo, exprimir a ideia de ir procurá-la noutra parte. O povo participa da composição das leis, pela escolha dos legisladores, da sua aplicação pela eleição dos agentes do poder executivo; pode-se dizer que ele mesmo governa, tão frágil e restrita é a parte deixada à administração, tanto se ressentida da sua origem popular e obedece ao poder de que emana. *O povo reina sobre o mundo político americano como Deus sobre o universo.* É ele a causa e o fim de todas as coisas; tudo sai do seu seio, e tudo se absorve nele (2010, p. 72, grifo nosso).

Neste detalhe descritivo, que relaciona o governo de Deus à soberania do povo americano, esconde-se mais do que um mero recurso retórico.⁸

⁸ Temos ciência de que a discussão a respeito do uso analógico entre o governo providencial de Deus e a soberania popular americana, relacionados por Tocqueville, "tornou-se praticamente obrigatória na literatura especializada" (JASMIN, 2005, p. 153). A discussão gira em torno da questão se Tocqueville estaria de fato afirmando sobre a existência de uma realidade providencial que conduziria os acontecimentos históricos, ou se ele estava se valendo de um recurso retórico para dar cabo de algumas discussões de sua época. No âmbito do entendimento e comentário da obra tocquevilliana, "busca-se a resposta deste dilema básico tanto na averiguação das relações de Tocqueville com a religião como no estudo da função desempenhada pela noção de Providência na economia argumentativa da *Démocratie*" (2005, p. 153). Contudo, para os interesses da presente investigação, gostaríamos de nos valer de uma terceira hipótese, que também aventa relacionar um uso semelhante do paradigma providencial na obra de Giorgio Agamben. Tal hipótese diz respeito ao uso da Providência como meio cognitivo para se compreender um processo que tem assinatura teológica. Ou seja, uma função "cognitiva, que dá inteligibilidade ao processo de longo prazo sem reforçar as perspectivas materialistas do acaso ou da legalidade imanente à história" (2005, p. 157-158). Neste sentido, o recurso de remeter-se a providência como um paradigma privilegiado para elucidar a soberania política moderna, aproxima do uso que Agamben faz da mesma em sua obra *O reino e a glória*. Como nos explica Jasmin, "no desenrolar do processo histórico, e mesmo incompletamente já que são parte de um plano cujo sentido global só pode ser conhecido por seu artífice: a Providência. [...]"

É abundante na obra de Tocqueville o reconhecimento, nas práticas sociais americanas, de um procedimento que se aproxima tanto da devoção cültica ao governo de Deus, que se encontra neste, o melhor paradigma para compreender a soberania democrática típica. Por todos os lados, o autor observou cidadãos “cheios de amor sincero pela pátria, [que] estão prontos a fazer por ela grandes sacrifícios” (2010, p. 45), semelhantes àqueles que caracterizam os ritos religiosos. Ademais, é possível entender esta observação para além do território americano, quando Tocqueville assume que: “todo o livro que se vai ler foi escrito sob a influência de uma espécie de temor religioso, produzido na alma do autor pela visão daquela revolução irresistível, que vem marchando há tantos e tantos séculos” (2010, p. 41). Em síntese, o autor estava diante de um fenômeno que o inquietava de tal forma, que o melhor paradigma para elucidá-lo era o religioso – o temor e o tremor típicos daqueles que se colocam defronte a divindade.

Afirmar, contudo, a permanência de categorias teológicas de ação e pensamento, na situação social de um povo, significa muito mais do que identificar a influência da religião puritana, no caso específico dos primeiros imigrantes dos EUA, na construção do imaginário social democrático.⁹ Com a opção desta argumentação, fazemos eco às análises de Agamben quando nos apresenta a teologia cristã dos primeiros séculos, através de seus vários concílios ecumênicos, como um paradigma epistêmico privilegiado para compreendermos não só a formação da máquina governamental moderna, mas também os motivos que contribuíram para que ela tornasse um governo despótico de gerência da vida.¹⁰ A opção por uma guinada investigativa para o terreno teológico, empreendida por Agamben, procedeu

o recurso à Providência viabiliza assim, pelo menos do ponto de vista teórico, a compatibilidade entre a ação política livre e responsável no presente e os resultados de longo curso apreendidos a posteriori pela análise historiográfica” (2005, p. 174-175). Contudo, as investigações posteriores de Agamben nos mostram que o recurso da Providência viabiliza mais do que um meio cognitivo. A utilização deste recurso por parte de Tocqueville, remete-nos a uma “acepção ‘indireta’ que, de modo mais ou menos secularizado, esteve na base de filosofias históricas como as de Vico, Kant e Hegel, para falarmos apenas das mais notórias, e também de um enorme conjunto de conceitos da teoria econômica dos séculos XVII e XVIII acerca do comércio entre as nações, da desigualdade entre os homens e da mão invisível” (JASMIN, 2005, p. 165). É precisamente nesta “acepção indireta, mais ou menos secularizada” que Agamben encontrará um dos pilares de sua análise política contemporânea que faremos referência de agora em diante no texto.

⁹ Além disso, é importante ressaltar aquilo que Tocqueville nos lembra quando explica que “os imigrantes, ou, como eles mesmos merecidamente se denominavam, os peregrinos (Pilgrims), pertenciam àquela seita inglesa que, por causa da austeridade de seus princípios, tinha recebido o nome de puritana. O puritanismo não era apenas uma doutrina religiosa; confundia-se ainda, em vários aspectos, com as teorias democráticas e republicanas mais absolutas. Por causa dessa tendência, tinham ganhado os seus mais perigosos adversários. Perseguidos pelo governo da mãe-pátria, ofendidos no rigor de seus princípios pela marcha quotidiana na sociedade em cujo seio viviam, os puritanos procuravam uma terra tão bárbara e tão abandonada pelo mundo que nela pudessem ainda viver à sua maneira e rezar a Deus em liberdade” (2010, p. 57).

¹⁰ Quanto a essa opção metodológica, Agamben explica que “situar o governo em seu *locus* teológico na *oikonomia* trinitária não significa tentar explicá-lo através de uma hierarquia das causas, como se à teologia coubesse necessariamente um papel genético mais originário; significa, ao contrário, mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomia* trinitária pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação – ao mesmo tempo interna e externa – da máquina governamental. E isso se deve ao fato de que nele os instrumentos – ou as polaridades – com que se articula a máquina aparecem, por assim dizer, em sua forma paradigmática” (AGAMBEN, 2011, p. 9).

fundamentalmente de sua insatisfação com os resultados precários advindos das pesquisas políticas e sociológicas a respeito da estrutura última da máquina governamental do Ocidente. Segundo o próprio filósofo:

a análise das doxologias e das aclamações litúrgicas, dos ministérios e dos hinos angélicos revelou-se, assim, mais útil para a compreensão da estrutura e do funcionamento do poder do que muitas análises pseudofilosóficas sobre a soberania popular, o Estado de direito ou os procedimentos comunicativos que regem a formação de opinião pública e da vontade política. Identificar na Glória o arcano central do poder e interrogar o nexos indissolúvel que o vincula ao governo [...] poderá parecer a alguns uma operação desusada. No entanto, um dos resultados de nossa pesquisa foi precisamente que a função das aclamações e da Glória, na forma moderna da opinião pública e do consenso, continua presente no centro dos dispositivos políticos das democracias contemporâneas. Se os meios de comunicação são tão importantes nas democracias modernas, isso não se deve apenas ao fato de permitirem o controle e o governo da opinião pública, mas também e sobretudo porque administram e dispensam a Glória, aquele aspecto aclamativo e doxológico do poder que na modernidade parecia ter desaparecido (2011, p. 10).

A opção metodológica de Agamben pela teologia é ousada. Diz respeito à identificação do arcano central da política contemporânea na gestão eficaz da vida por meio do governo pelo consentimento, ou ainda, naquilo que ele chamou de Glória. Trata-se, portanto, de reconhecer que o paradigma político "original não está escrito no grego de Tucídides, mas no árido latim dos tratados medievais e barrocos sobre o governo divino do mundo" (AGAMBEN, 2011, p. 11). Para bem compreender é preciso analisar o que significa redirecionar o foco da investigação política "não do governo, mas da liturgia, não da ação, mas do hino, não do poder, mas da glória?" (AGAMBEN, 2011, p. 185). Tal redirecionamento diz respeito, talvez, a uma das maiores contribuições à filosofia política contemporânea. A argumentação de Agamben pode ser reconstruída da seguinte maneira: a formatação governamental das democracias ocidentais de direito – tal como os Estados Unidos de Tocqueville – assumiu facetas que se identificam muito com o governo providencial de Deus no mundo, isto é, um governo que "estende o braço sobre a sociedade inteira [...] e afinal reduz cada nação a não ser mais que rebanho de animais tímidos e diligentes, dos quais o governo é o pastor" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 472).¹¹ Diante disto, torna-se importante voltar os olhos, não só à doutrina cristã da Providência, bem como a um aspecto que sempre esteve intimamente ligado à ação providencial de Deus, a saber: a glorificação. Esta, por sua vez, diz respeito às aclamações – exclamações de louvor, de triunfo, acompanhadas do gesto de erguer a mão direita – presentes nas liturgias cristãs ao governo de Deus sobre o mundo e de nossas vidas. O termo grego para se referir à

¹¹ Agamben explica: "Foucault identifica a origem das técnicas governamentais no pastorado cristão, o 'governo das almas' (*regimen animarum*), que, como 'técnicas das técnicas', define a atividade da Igreja até o século XVIII, quando se transforma no 'modelo' e na 'matriz' do governo político" (2011, p. 126). Contudo, o filósofo italiano discorda de Foucault, apontando para o fato de que o modelo das técnicas governamentais encontra seu paradigma na doutrina da providência: "providência é o nome da *'oikonomia'*, na medida em que esta se apresenta como governo do mundo. Se a doutrina da *'oikonomia'* e da providência que dela depende podem ser vistas nesse sendo como máquinas para fundar e explicar o governo do mundo, e só assim se tornam plenamente inteligíveis, também é verdade que, inversamente, o nascimento do paradigma governamental só se torna compreensível quando o situamos sob o fundo 'econômico-teológico' da providência em relação ao qual se mostra solidário" (2011, p. 128).

liturgia é *leitourgia* (a junção da palavra *leĩtos* "público", *érgon*, "trabalho"), ou seja, "significa etimologicamente 'prestação pública', e [o fato de que] a Igreja sempre insistiu em sublinhar o caráter público do culto litúrgico, em oposição às devoções privadas" (AGAMBEN, 2011, p. 193).

Frente ao exposto, quando afirmamos que o arcano central da política contemporânea – bem como de sua degeneração eminente – encontrar-se na Glória, é sinônimo de argumentar que, da mesma forma que a soberania providencial divina foi secularizada na cosmovisão política ocidental, a glória que acompanhava o governo de Deus também se mostra presente metamorfoseada no governo de um povo não só quando este aprova e louva o governo ao qual está submetido, mas quando reconhece-se nele. Com esta hipótese, portanto, temos condições de responder a pergunta de La Boétie sobre a servidão voluntária a um governo degenerado, pois "caso o governo apresente falhas, e sem dúvida que é fácil assinalá-las, elas não chamam a atenção, porque o governo emana realmente dos governados e, quer marche bem, quer faça mal, uma espécie de orgulho paternal o protege" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 79). Em outras palavras, isto significa dizer que, tanto Agamben quanto Tocqueville perceberam que um povo torna-se cego às degenerações de um governo, uma vez que os cidadãos, mesmo que enganosamente, sentem-se participantes daquela obra monumental fornecendo-lhe, assim, sua legitimidade. Assumir a degeneração do governo significaria admitir não só a falência de um empreendimento no qual estavam totalmente envolvidos, como também na aceitação de que, em algum momento, a soberania popular mostrou-se falha e insuficiente. Nesse sentido, o habitante da Nova Inglaterra prende-se à sua comuna "não tanto porque nasceu dentro dela como porque vê naquela comuna uma corporação livre e forte, da qual faz parte, e que merece os cuidados que se dispensam para dirigi-la" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 78). Em síntese, a manutenção de um governo não acontece graças as suas qualidades intrínsecas, mas ao sentimento de pertencimento daqueles que estão envolvidos com esta configuração política em questão.¹² E este processo de legitimação política se dá através do fenômeno da glorificação litúrgica, secularizada e transformada em aclamação e opinião pública. Dessa forma, podemos traçar a relação de que, "assim como as doxologias litúrgicas produzem e reforçam a glória de Deus, as aclamações profanas

¹² Precisamente nesta privilegiada identificação da relação entre poder e desejo, temos condições materiais de possibilidade de elaborar, nas palavras de Agamben, "teoria unitária do poder" (2002, p. 13). Tradicionalmente foram feitas análises paralelas sobre as técnicas governamentais e as tecnologias de subjetivação. Entretanto, nem mesmo na obra de Foucault conseguimos encontrar o ponto em que ambas analíticas se encontram e se unem. Dessa forma, a tentativa de Agamben de elaborar uma teoria unitária do poder, que elucide não só a formação da máquina governamental, mas também os processos de subjetivação que envolvem os cidadãos e os fazem colaboradores da governamentalidade, constitui-se um projeto eminentemente original na filosofia política. Nesta empreitada agambeniana, a historiografia de Tocqueville mostra-se bastante profícua, uma vez que através dela percebemos que "o despotismo democrático apresenta-se para resolver a luta entre as paixões inimigas do homem moderno: o desejo de independência e a necessidade de ser conduzido" (JASMIN, 2005, p. 67). Sendo assim, a análise da economia e da gestão dos afetos por parte do poder mostra-se incontornável a toda filosofia analítica política. Como diz Jasmin, "o problema não está, portanto, [apenas] na engenharia institucional do governo, mas sim no espírito de obediência e nos costumes sociais que definem a substância da relação entre governantes e governados" (2005, p. 71).

não são um ornamento do poder político, mas o fundam e o justificam" (AGAMBEN, 2011, p. 251).¹³

Tal argumentação agambeniana que reconstruímos acima, pode ser perfeitamente ilustrada com a descrição tocquevilliana dos anglo-americanos, mostrando que a relação Agamben-Tocqueville não é, de modo algum, forçada. Alexis, quando discorre sobre a origem dos anglo-americanos, e a importância dela para o seu futuro, apresenta-nos, de forma exemplar, o funcionamento da máquina governamental gloriosa, descrita acima por Agamben. Tocqueville cita o historiador Nathaniel Morton para mostrar o "espírito desses piedosos aventureiros":

Amável Leitor, durante certo período de tempo encarei como um dever que cabia especialmente aos sucessores imediatos daqueles que tiveram tão grande experiência daquelas demonstrações numerosas, memoráveis e certas da bondade de Deus, isto é, os primeiros iniciadores da Fundação da Nova Inglaterra, o dever de guardar por escrito a memória dessas coisas; [...] a fim de que *especialmente Deus possa ter a glória de tudo aquilo que Lhe é devido; assim também alguns raios de glória possam tombar sobre os nomes daqueles abençoados Santos*, que foram os principais instrumentos e o princípio dessa feliz empreitada (MORTON *apud* TOCQUEVILLE, 2011, p. 57-58, grifo nosso).

O próprio Tocqueville não consegue ler o trecho supracitado sem ter a nítida impressão, "ainda que involuntária de algo religioso e solene; parece-nos respirar nele um ar de antiguidade e uma espécie de perfume bíblico" (2011, p. 58). A piedade que estava envolvida neste empreendimento político puritano não se trata, de modo algum, de algo acidental: "o puritanismo, como já disse antes, era uma teoria política quase tanto quanto uma doutrina religiosa" (TOCQUEVILLE, 2011, p. 59). Fazia parte da visão de mundo puritana a firme convicção de que a formação de um corpo político civil, para a melhor ordem e preservação possível do povo anglo-americano, era um santo ofício empreendido "solene e mutuamente, na presença de Deus e de nós próprios" (MORTON *apud* TOCQUEVILLE, 2011, p. 59). Neste sentido, a transposição secularizada de conceitos e hábitos teológicos, para o âmbito político é mais do que uma consequência lógica. Apresenta-se, aos olhos puritanos, como uma vocação. Observamos isto, no próprio funcionamento das comunas, que reproduzia o mesmo formato do funcionamento das assembleias cúlticas dos puritanos. Quando trata sobre os "*select-men*", Tocqueville mostra como as obrigações de gerência, tesouraria e inspeção, típicos de uma congregação religiosa, encontram lugar nas funções públicas.¹⁴ E não é sem motivo que a estes "*select-men*":

¹³ Frente ao descortinar desta constatação tocqueville-agambeniana – de que os habitantes de uma comunidade política não se prendem a mesma por terem nascido nela ou por suas qualidades inerentes, mas pelo sentimento de pertencimento, por ver-se nela como uma parte fundamental – surge a seguinte pergunta: não deveriam eles agir exatamente dessa forma? Não foi a própria tradição filosófica iluminista que insistiu, durante séculos, que autônomos eram aqueles indivíduos que davam para si as próprias leis e viviam de acordo com elas? A consequência lógica, portanto, seria justamente a glorificação e a aclamação pública por parte dos habitantes das democracias ocidentais, uma vez que eles são os responsáveis pelas leis que deram para si e por tal cenário político destas decorrentes (mesmo que este se mostre degenerado) – encontrando no contrato social jusnaturalista, empreendido por cidadãos livres e autônomos, a expressão máxima desta abordagem ética iluminista transposta ao âmbito político.

¹⁴ O caso mais instigante é a figura do diácono – que, tanto na Igreja Católica quanto nas Protestantes, não são ordenados ao sacerdócio, mas ao serviço de caridade e liturgia – que reaparece aqui

"o governo federal confere poder e glória" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 78). Em tudo isto, vemos mais do que a simples identificação tocquevilliana de uma combinação entre o "espírito da religião" e "o espírito da liberdade". Na verdade, enxergamos que na origem dos Estados Unidos, "o amor à pátria é uma espécie de culto ao qual os homens se prendem pelas práticas" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 78) – práticas estas que, com o passar do tempo, tornam-se tão habituais que a relação análoga entre a soberania de Deus e a soberania do povo tornam-se inconscientes.

Se a nossa hipótese estiver correta, esta convicção religiosa permaneceu no imaginário social do povo americano até os dias de hoje, pois, segundo Tocqueville, "os povos guardam sempre as marcas de sua origem. As circunstâncias que acompanharam o seu nascimento e serviram ao seu desenvolvimento influem sobre todo o resto da sua existência" (2010, p. 54).¹⁵ Contudo, esta permanência se deu de forma secularizada, conforme mencionamos anteriormente. Esta tese foi emblematicamente enunciada pelo jurista alemão Carl Schmitt quando nos disse que "todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados" (SCHMITT, 2006, p. 35). Ainda que, no plano sociológico, a temática da secularização tenha ficado conhecida com o trabalho de Max Weber – na argumentação sobre a secularização da ascese puritana na ética capitalista –, o propósito de Carl Schmitt, quando utiliza o termo, é exatamente o oposto. Enquanto Weber sustentou que a secularização era um desdobramento consequente do processo crescente de desencantamento do mundo, e até mesmo da desteologização da sociedade moderna, Schmitt argumentou que a teologia continua presente e atuante na cosmovisão moderna.¹⁶

No caso específico da devoção pública dos anglo-americanos, a glória que originalmente era atribuída ao governo soberano de Deus nas reuniões solenes de culto permaneceu operante na sociedade moderna, de forma secularizada, através das aclamações de opinião pública em referência ao governo soberano do povo. Quem nos explica isto é o próprio Schmitt quando diz:

Povo é um conceito que só passa a existir na esfera da publicidade

secularizado, como "um superintendente dos pobres, cujo dever, de cumprimento extremamente difícil, é fazer executar a legislação relativa aos indigentes" (TOCQUEVILLE, 2010, p. 76).

¹⁵ É justamente esta constatação, de que o imaginário social de um povo forma-se através de camadas historicamente sobrepostas, que nos permite elaborar uma arqueologia do governo e da glória, permitindo-nos escavar nas várias camadas históricas que se sobrepõe e sustentam uma às outras. Marcelo Jasmin nos lembra que: "Tocqueville chega a afirmar que no primeiro puritano desembarcado na América pode-se ver todo o desenvolvimento futuro da jovem nação" (2005, p. 152).

¹⁶ Quanto a isto, Agamben explica que "isso não implica necessariamente uma identidade de substância entre a teologia e o moderno, nem uma perfeita identidade de significado entre os conceitos teológicos e os conceitos políticos" (2011, p. 16). Antes, trata-se de uma marca nos conceitos políticos que sinaliza e os remete ao seu contexto de origem, que no presente caso é o ambiente teológico. Sendo assim, a secularização atua no universo noético moderno como uma assinatura remetendo à teologia as principais noções políticas de que dispomos. Se a argumentação agambeniana estiver correta, a afirmação de Schmitt sobre os conceitos teológicos secularizados "deveria ser integrada em um sentido que estenderia sua validade para bem além dos limites do direito público, a ponto de envolver também os conceitos fundamentais da economia e a própria concepção da vida das sociedades humanas" (AGAMBEN, 2011, p. 15).

[Öffentlichkeit]. O povo só aparece na publicidade, ele produz, aliás, a esfera pública. Povo e publicidade coexistem: não há povo sem publicidade e não há publicidade sem povo. É precisamente o povo que produz a publicidade com sua presença. Só o povo efetivamente reunido e presente é o povo e produz a publicidade. Nessa verdade baseia-se a justa opinião implícita na célebre tese de Rousseau, segundo a qual o povo não pode ser representado. Não pode ser representado porque deve estar presente e só algo ausente, não presente, pode ser representado. [...] Só o povo efetivamente reunido é povo e só o povo efetivamente reunido pode fazer aquilo que é especificamente próprio da atividade desse povo: pode aclamar, isto é, pode exprimir com um simples grito sua aprovação ou repulsa, gritar vida ou abaixo, saúda com júbilo um chefe ou um projeto, dar um viva ao rei ou a qualquer outro, rejeitar a aclamação com o silêncio ou com o murmúrio. [...] A opinião pública é a forma moderna da aclamação. É talvez uma forma difusa e seu problema não é resolvido nem do ponto de vista sociológico nem do ponto de vista do direito público. Mas é perfeitamente no fato de poder ser entendida como aclamação que se em contra sua essência e seu significado político. Não há nenhuma democracia e nenhum Estado sem opinião pública, assim como não há Estado sem aclamação (SCHMITT *apud* AGAMBEN, 2011, p. 276-277).

O argumento subjacente no parágrafo supracitado é simples: nas democracias contemporâneas a aclamação gloriosa sobrevive na configuração da formação de opinião pública. É justamente por isso que "em toda democracia sempre há partidos, oradores e demagogos, desde os *prostatai* da democracia ateniense até os *bosses* da democracia norte americana" (SCHMITT *apud* AGAMBEN, 2011, p. 278), sem mencionar a imprensa, os filmes e outros métodos de formação do imaginário popular. De fato, o que nos interessa na recuperação da argumentação schmittiana é mostrar que "a esfera da glória – cujo significado e cuja arqueologia procuramos reconstruir – não desaparece nas democracias modernas, mas desloca-se simplesmente para outro âmbito, o da opinião pública" (AGAMBEN, 2011, p. 278). Tal fenômeno sociológico pode ser encontrado desde o nascedouro da democracia na América, bem como nas manifestações de aclamações públicas gloriosas, por excelência, que foram os totalitarismos do novecentos. Agamben nos lembra que

Entre os séculos XIII e XVI, o uso dos louvores na liturgia e nas cerimônias de coroação começa a decair por toda parte. Mas ressurgem inesperadamente no decurso da década de 1920, ressuscitado por teólogos e musicólogos no exato momento em que, "por uma daquelas ironias que a história parece amar", o cenário político europeu é dominado pelo surgimento dos regimes totalitários. [...] A partir daquele momento, segundo a constante oscilação entre o sagrado e o profano que caracteriza a história da aclamação, o louvor passou dos fiéis aos militantes fascistas, que se serviram dele, entre outras ocasiões, durante a Guerra Civil espanhola. [...] Ao reproduzir essa nova extrema versão do louvor no fim do livro, Kantorowicz observa que as aclamações são indispensáveis para a estratégia emotiva [*emotionalism*] própria dos regimes fascistas. [...] A tentativa de excluir a própria possibilidade de uma "teologia política" cristã, para fundar na glória a única dimensão política legítima da cristandade, confina perigosamente com a liturgia totalitária (AGAMBEN, 2011, p. 212-213).

Ipseitas, São Carlos, vol. 2,
n. 1, p. 154-176, jan-jun, 2016

Em tudo isto, vemos a permanência do caráter glorioso e doxológico no exercício político moderno e contemporâneo. Cerimônias, protocolos e liturgias existem ainda hoje, em todo o lugar para onde se volta os olhos. Não só nas aclamações nazistas "*Heil Hitler*" ou na Itália fascista do "*Duce Duce*", mas nas regras protocolares que os presidentes das repúblicas continuam seguindo, nas suas recepções solenes e nas cerimônias em que

seus ministros fazem-se presentes. O preciso diagnóstico de Guy Debord, em 1967, por exemplo, mostrando-nos como a economia e a política ocidental transformaram-se em um generalizado acúmulo de espetáculos, assume ainda hoje uma atualidade assustadora. O que originalmente estava confinado às esferas litúrgicas das cerimônias culturais desloca-se para o campo da mídia e, através dela, "difunde-se e penetra em cada instante e em cada âmbito, tanto público quanto privado, da sociedade. A democracia contemporânea é uma democracia inteiramente fundada na glória" (AGAMBEN, 2011, p. 278), ou seja, na eficácia da aclamação, multiplicada e disseminada pela mídia para além do que se possa imaginar – a ponto de esta tornar-se um dos focos principais de captura, mobilização e manipulação nas estratégias do poder espetacular. Não é uma coincidência feliz o fato de que o termo grego "*doxa*", utilizado no Novo Testamento para glória, seja, exatamente, o mesmo termo que a filosofia sempre utilizou para se referir ao "senso comum" e a "opinião pública". Com isto, talvez tenhamos condições de começar a compreender o sentido das definições contemporâneas de democracias como governo por consentimento [*consensus democracy*],¹⁷ bem como o papel contemporâneo a ser desempenhado pela filosofia que, historicamente, sempre se mostrou crítica à mera *doxa*.

Conclusão

Depois de explorarmos os pontos anteriormente trabalhados, temos condições de apresentar as considerações finais desta trajetória arqueológica. Em primeiro lugar, devemos nos lembrar da metodologia utilizada por Tocqueville, que nos forneceu possibilidades materiais de traçarmos uma genealogia do governo despótico nas democracias contemporâneas. Segundo Marcelo Jasmin: "a estratégia da exposição, essencialmente descritiva das instituições e costumes americanos, pretendia marcar o contraponto com as dificuldades da liberdade na democracia francesa" (2005, p. 63). Contudo, com a publicação de 1840, o jurista francês extrapola suas intenções originais e busca trabalhar a democracia como "*problema teórico* e apreendida abstratamente enquanto forma de sociedade. Isto não significou o abandono do contraponto entre as formações sociais americana e francesa, mas estas passaram a ser vistas a partir de uma perspectiva claramente generalizante" (JASMIN, 2005, p. 63). Quanto a esta nova perspectiva, destacam-se, como tendências gerais da forma de sociedade democrática a seguinte trajetória: um processo não controlado de igualização que fragmentou o corpo social em uma pluralidade inumerável de indivíduos que não tinham outro assunto para se ocupar, que não fosse a própria satisfação. Nesta condição, os cidadãos

¹⁷ Agamben faz menção ao evento que aconteceu "em 1994, na Alemanha, por ocasião da sentença do Tribunal Federal alemão que rejeitava um recurso por inconstitucionalidade contra ratificação do Tratado de Maastricht [nesta ocasião], houve um debate entre um ilustre constitucionalista, Dieter Grimm, e Jürgen Habermas" (2011, p. 279). Neste debate, ficou claro, tanto na argumentação de Grimm quanto na de Habermas, que "se a Grimm e aos teóricos do vínculo povo-constituição se podia objetar que eles ainda remetiam a pressupostos comuns (língua, opinião pública), a Habermas e aos teóricos do povo-comunicação se pôde objetar, não sem bons argumentos, que eles entregavam o poder político nas mãos dos especialistas e da mídia" (2011, p. 280), e, em última instância, este consenso midiático-comunicativo remete às aclamações.

democráticos encontravam-se em um tipo de isolamento que não lhes permitia desenvolver qualquer preocupação com assuntos comuns, fazendo com que a indiferença política tornasse uma de suas marcas principais.¹⁸

Essa condição social produz, em segundo lugar, duas situações incontornáveis: (1) a incessante busca individual por bem-estar e segurança – uma vez que a igualização transformou o próprio indivíduo no maior interessado em sua conservação – que se realiza essencialmente na aquisição e acúmulo de bens materiais;¹⁹ e (2) a incapacidade de resistir a um governo despótico que, necessariamente, ocupará o lugar vazio no espaço público deixado pelos cidadãos. Mais do que inevitável, esta crescente administração governamental, de tendências centralizadoras, será encarada pelos cidadãos democráticos como algo salutar e necessário, “isto porque, sendo todos os indivíduos iguais, lhes parece ‘natural’ uma autoridade que trate de maneira uniforme todos ao mesmo tempo” (JASMIN, 2005, p. 57). Surge, então, o governo tutelar despótico, de faceta humanizada e suave. Tal poder não se mostra violentamente abusivo, nem ilegal, muito menos ilegítimo. Antes, ele age e gerencia a vida dos cidadãos com o consentimento dos mesmos, através das aclamações públicas expressas nas urnas em tempos de eleição. Esta descrição tocquevilliana do poder democrático despótico “ao mesmo tempo que mantém os pressupostos tradicionais de uma natureza servil, rompe com a tradição ao assumir a viabilidade de um despotismo ocidental” (JASMIN, 2005, p. 73). Ou seja, estamos diante de um fenômeno tragicamente sem paralelos na história da humanidade e, por isso, ainda imprevisível.²⁰

¹⁸ Quanto a este ponto, Marcelo Jasmin explica: “cria-se um círculo vicioso. Quanto mais o individualismo se alastra, mais é percebido como natural à vida social, o que reforça sua irresistibilidade ao nível das consciências e dos comportamentos. A cada avanço, torna-se mais problemática a imaginação, por parte do homem democrático, de formas alternativas de convivência em sociedade. [...] A base social individualista, ao confinar os homens no interior dos muros da privacidade, destrói as condições de possibilidade das paixões públicas, da participação cívica, enfim, do Homem Político. Por isso mesmo, o problema central do individualismo não é a corrupção do caráter individual, mas a decadência dos costumes político na medida em que ‘só se faz secar a fonte das virtudes públicas’” (2005, p. 56-57).

¹⁹ Como diz Jasmin: “no contexto da instabilidade democrática, exacerba-se o caráter privado das preocupações dos homens que precisam despender todo o seu tempo na manutenção de sua posição pessoal. A universalização de igualdade resulta na universalidade da atividade do trabalho como meio *sine qua non* de subsistência e de enriquecimento, condição necessária ao bem-estar material. [...] A extrema instabilidade impede a satisfação com a posição já atingida e, enquanto houver um vizinho em melhor situação, o desejo de equiparar-se não arrefece. A inveja, se não exclusivamente democrática, torna-se, na análise de Tocqueville, sentimento generalizado nas condições igualitárias” (2005, p. 56).

²⁰ Existe na obra de Tocqueville uma espécie de ineditismo radical, ou seja, “a experiência democrática americana, representante mais avançada da democracia como estado social, apresenta a novidade de uma base social radicalmente igualitária e individualizada” (JASMIN, 2005, p. 160). Dessa forma, tanto a situação social, quando as dificuldades decorrentes desta, são inéditas. Na historiografia tocquevilliana, “o horizonte de expectativas que se abre com a democracia moderna não pode ser controlado por referência ao espaço de experiências acumulado pela tradição” (2005, p. 160). Neste aspecto preconizado por Tocqueville encontramos mais um ponto de contato com a obra de Agamben. Segundo o filósofo italiano: “toda tentativa de repensar o espaço político do Ocidente deve partir da clara consciência de que da distinção clássica entre *zoe* e *bios*, entre vida privada e existência política, entre homem como simples vivente, que tem seu lugar na casa, e o homem como sujeito político, que tem seu lugar na cidade, nós não sabemos mais nada. Por isto a restauração das categorias políticas clássicas propostas por Leo Strauss e, em um sentido diverso, por Hannah Arendt, não pode ter outro sentido a não ser crítico. Dos campos não há retorno em direção a política clássica; neles, cidade e casa

Diante disso, surge a necessidade de encontrar meios de tornar esta nova dinâmica política compreensível. A alternativa escolhida por Tocqueville – que de certa forma era comum em sua época²¹ – foi relacionar a soberania democrática ocidental com a soberania providencial divina. Em alguns momentos de sua descrição, principalmente na conclusão da versão do livro de 1840, Alexis se vale da imagem do círculo providencial para elucidar a dinâmica política nascente. Trata-se de uma referência ao círculo traçado pela Providência que determina o espaço que os seres humanos, inevitavelmente não podem sair. Contudo, Tocqueville pondera que, mesmo com este espaço limitado, dentro destes limites o ser humano é livre para agir. Trata-se, portanto, de uma formulação secularizada de um antigo problema teológico: a questão a respeito da soberania divina (providencial) e a liberdade humana. Conforme mostramos em páginas anteriores, a discussão técnica dos textos de Tocqueville limitou-se a tentar compreender se o autor estaria se valendo de um recurso retórico ou se realmente acreditava naquela instância transcendental operando sobre a história. Contudo, uma hipótese alternativa que nos parece muito mais sugestiva é o deslocamento feito por Agamben, em que o filósofo italiano nos mostra a permanência secularizada de concepções teológicas no imaginário político ocidental. Ainda que possamos concordar que Tocqueville usou a noção de Providência, enquanto um meio de tornar mais compreensível os processos históricos que presenciava, a utilização de tal arcabouço terminológico aponta para dinâmicas que talvez nem mesmo Alexis estava consciente, a saber: a origem teológica da genealogia de um instituto político. Esta hipótese agambeniana, além de deslocar consideravelmente o trajeto padrão das discussões a respeito do providencialismo na filosofia política, também nos fornece condições de levarmos em consideração outro pormenor exegético na obra de Tocqueville que também é utilizado por Agamben em sua genealogia teológica da economia e do governo. Trata-se das “sugestões não desenvolvidas de Jardin e de Nolla acerca da provável influência dos *Discours sur l’histoire universelle* de Bossuet na proposição providencialista da *Démocratie*” (JASMIN, 2005, p. 167). Quanto a esta perspectiva de Bossuet somos informados que:

a concepção providencialista de Bossuet indica, genericamente, que todos os impérios e seus governantes servem, de um modo ou de outro, ao bem da religião e à glória de Deus e que o estudo da história, mesmo quando considerada *plus humainement*, permite ao leitor concluir pelas verdades providenciais fundamentais: a de que é Deus quem forma o impérios e os dá a quem lhe agrade, e a de que ele os faz servir, no tempo e na ordem que deseja, aos desígnios que tem para seu povo. O espetáculo da sucessão

tornaram-se indiscerníveis, e a possibilidade de distinguir entre o nosso corpo biológico e o nosso corpo político, entre o que é incomunicável e mudo e o que é comunicável e dizível, nos foi tolhida de uma vez por todas. E nós não somos apenas, nas palavras de Foucault, animais em cuja política está em questão suas vidas de seres vivos, mas também, inversamente, cidadãos em cujo corpo natural está em questão a sua própria política” (AGAMBEN, 2002, p. 193).

²¹ Marcelo Jasmin nos conta, remetendo-se a algumas anotações do próprio Tocqueville em um manuscrito da *Democracia na América*, que o historiador francês, quando se vale da Providência, utilizou um recurso comum de sua época. Nas suas palavras: “não me fizeram a censura que antecipo porque parece que cai na *mania* do século. Mas eu mesmo a faço porque não quero nela cair. Me absolveram e eu me acuso” (TOCQUEVILLE *apud* JASMIN, 2005, p. 174).

de fracasso e morte, não apenas dos homens, mas principalmente dos maiores impérios, teria a utilidade pedagógica de amenizar a arrogância frequente nos poderosos. A história profana serve para demonstrar como, frente à eternidade divina, 'não há nada de sólido entre os homens, e que a inconstância e a agitação é o próprio quinhão das coisas humanas' (JASMIN, 2005, p. 168).

Não é por acaso que Agamben, no final de um apêndice de sua obra *O reino e a glória*, a respeito da noção de "mão invisível", remete-se a Jacques Bossuet. Segundo o filósofo italiano, "Bossuet tenta conciliar a todo custo a liberdade humana e o governo divino do mundo. Segundo ele, Deus quer, desde toda a eternidade, que o homem seja livre, e não só em potência, mas no exercício atual e concreto de sua liberdade" (2011, p. 309). Ainda que o estabelecimento de uma relação interdependente segura entre as tentativas de Bossuet e Tocqueville sejam, no âmbito desta investigação, impossíveis, "é inquestionável que as recomendações 'metodológicas' e Bossuet foram plenamente incorporadas na definição da igualdade como fruto da vontade da Providência na história" (JASMIN, 2005, p. 169). Afirmamos isto, tendo em mente não só as recorrentes descrições tocquevillianas da relação entre a vontade da Providência, mas também pelas conclusões que Bossuet chegou em sua investigação a respeito do governo providencial de Deus e a possibilidade de liberdade humana. De forma assustadoramente semelhante a descrição de 1840 de Tocqueville, Agamben nos lembra que para Bossuet "o governo divino do mundo é tão absoluto e penetra tão profundamente nas criaturas que a vontade divina se anula na liberdade dos homens (e esta, naquela)" (2011, p. 309). Dessa forma, tendo em mente a precisa descrição do moderno poder despótico feita por Tocqueville – que, igual ao governo divino do mundo, penetra silenciosamente em todos os âmbitos da vida dos entes, a ponto de sua vontade confundir-se e anular a vontade daqueles que lhe estão sujeitos – e as conclusões teológicas a respeito da soberania providencial de Bossuet, podemos concluir com Agamben que:

nessa altura, teologia pode acabar em ateísmo e o providencialismo, em democracia, porque *Deus fez o mundo como se este fosse sem Deus e o governa como se este governasse a si mesmo* [...] nessa imagem grandiosa, em que o mundo criado por Deus se identifica com o mundo sem Deus, e contingência e necessidade, liberdade e servidão se esfumam uma na outra, o centro glorioso da máquina governamental aparece em plena luz. A modernidade, eliminando Deus do mundo, não só não saiu da teologia, mas, em certo sentido, nada mais fez do que levar a cabo o projeto da *oikonomia* providencial (2011, p. 310).

Aqui se torna muito claro os resultados que a arqueologia do governo e da economia podem nos proporcionar. O projeto de secularização, tipicamente moderno, das noções jurídico-políticas não só foram fracassadas em seu intento de retirar Deus do mundo, como também forneceram as condições materiais para que um projeto distintamente teológico fosse levado a cabo, a qual seja: o governo providencial do mundo. A persistência por parte dos comentadores da obra de Tocqueville – bem como de alguns dos principais autores da filosofia política moderna – em não considerar o âmbito teológico oculto na utilização de algumas noções fundamentais em suas argumentações, não só limitam o escopo de suas análises, bem como impossibilitam a identificação do que realmente está em jogo em nossa

contemporaneidade política.²² Quando Agamben traça a genealogia da formação da máquina governamental e encontra conceitos de assinatura teológica, como soberania, providência, aclamações (glória), ele faz mais do que reacender as discussões políticas atuais. Eles nos desvela um campo totalmente novo de crítica e de construção do contemporâneo. Com o paradigma da glória, enquanto o arcano central da máquina governamental, ele revela como um governo despótico se institui e perpetua-se de maneira suave, legítima e concedida.

Frente ao exposto, só poderíamos concluir a presente investigação remetendo-nos a imagem que utilizamos na introdução do presente texto e associamos ao trabalho de Tocqueville: o fenômeno antigo do profetismo judaico. Conforme esclarece Jasmin, a descrição do despotismo democrático, como a espécie inédita de opressão possível na modernidade, "resulta do exercício de previsão que faz confluir, no plano da abstração, o conjunto das tendências apreendidas empiricamente" (2005, p. 60). Esta capacidade de previsão, tradicionalmente atribuída aos profetas, mostra-se muito relevante se recuperarmos o significado verdadeiro do profetismo, e novamente relacioná-lo com a obra de Tocqueville. Ainda que o movimento profético tenha surgido no seio da sociedade israelita, em uma orientação marcadamente religiosa, ele não se limitou à crítica ao culto e a degeneração da fé. Sabemos que a literatura judaica "também sugere novas perspectivas sobre a crítica profética da conduta ordinária no mundo" (EICHRODT, 2004, p. 321). Não é sem motivo, portanto, que o fenômeno crescente do surgimento de profetas em meio ao povo de Israel se deu, não só em estreita ligação, mas simultaneamente com o surgimento da monarquia política. Contudo, a função de um profeta hebreu não era uma espécie de ofício diplomático ou função nacional. Geerhardus Vos nos explica que "o que encontramos, ao contrário, é uma aversão a todos os emaranhados políticos e alianças dessa natureza" (2010, p. 229). O profetismo nunca foi apenas uma mera instância religiosa do reino, incumbido de prever o futuro – o famigerado *nebiísmo* primitivo – catastrófico que poderia abater à monarquia. No decorrer da história real de Israel, "à medida que os ocupantes do trono degeneraram, o profetismo

²² Em um gesto de modismo acadêmico, que tenta esconder o pesquisador sob uma capa de neutralidade metodológica, os comentadores da obra de Tocqueville abstêm-se de emitir um juízo significativo sobre as noções teológicas secularizadas (ou não) presentes em *A Democracia da América*, fazendo com que seja impossível reconhecer a assinatura teológica de tais conceitos – reconhecimento este que tornaria muito mais claras as intenções de Tocqueville e os problemas que ele tem em mente. Afirmamos isto, tendo em mente que, após fazer um apanhado geral dos principais interpretes dos textos tocquevillianos, Marcelo Jasmin insiste em concluir que: "o recurso a Providência cumpre função retórica e política de persuadir leitores a dirigir seus esforços na direção da educação da democracia [...]. Em termos profanos, a proposição providencialista é a mesma do historicismo da ciência social emergente na primeira metade do século: o conhecimento do sentido da história presente informa aos homens as imposições inescapáveis à sua ação e vontade" (2005, p. 164). Além de esvair-se de um posicionamento mais condizente com o texto de Alexis, Jasmin ainda atribui ao historiador francês a atitude que ele adotou: "o autor da *Démocratie* pode abster-se do julgamento, colocar-se sob a capa da neutralidade e, ao mesmo tempo, aceitar a democracia, ou melhor, a necessidade de se conformar à sua hegemonia" (2005, p. 163). Não podemos concordar com isto, uma vez que Tocqueville é bem claro em suas afirmações textuais sobre a Providência, além do fato de ser inquestionável ele ter em mente um debate clássico da teologia, a saber: sobre a soberania divina e a responsabilidade humana, conforme vimos em Bossuet.

se tronou a oposição desse, uma instituição que contrabalançava e reprovava, ou até mesmo rejeitava. [...] Profetas e reis se posicionaram em oposição uns aos outros” (VOS, 2010, p. 244). É justamente por isto que os livros proféticos nos trazem imagens difamadas dos seus protagonistas – caracterizando-os desde o bando insurgente (*chethe*) até os loucos fanáticos (*yiddish*). O modo como sua anúncia pública lidava com o pecado, não era em termos teológico-abstratos, mas antes ocupavam-se em “desferir sua denúncia, sobre os motivos da condenação, e isso abre a possibilidade de traçar inferências quanto à pecaminosidade real contra a qual eles protestavam” (VOS, 2010, p. 320).

Neste sentido, quando associamos o trabalho de Tocqueville ao profetismo clássico, a obra do francês assume outro estatuto para a nossa contemporaneidade. Da mesma forma com que um profeta hebreu posicionava-se criticamente aos excessos do poder em Israel, Tocqueville em sua espécie de sociologia dedutiva, para falarmos com Marcelo Jasmin, se apresenta como uma voz crítica que se antecipa e anuncia os males vindouros caso medidas urgentes não sejam tomadas. É nesse sentido que concordamos que “as previsões sombrias de Tocqueville acerca do destino político da democracia têm sempre caráter condicional na medida em que a alternativa da servidão estará permanentemente oposta à da liberdade” (JASMIN, 2005, p. 60). Em outras palavras, da mesma forma que um profeta em Israel não anunciava um futuro inevitável, mas conclamava o povo ao arrependimento de suas práticas estultas, as previsões tocquevillianas semelhantemente não constituem-se como fatalismo eminente, mas singulares oportunidades de revermos os caminhos equivocados que seguimos na constituição política ocidental e de dar lugar ao início de uma caminhada diferente. Nesta empreitada arqueológica, que investiga os deslocamentos e as mudanças de rotas que uma técnica ou que um dispositivo político adotou, precisamos levar em estreita consideração a permanência (nem tão) oculta do teológico no político

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011 (Estado de Sítio).

_____. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004b (Estado de Sítio).

EICHRODT, Walter. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Hagnos, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Omnes singulatim*. Trad. Selvino Assmann. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/omnes.htm>. Acessado em: 12 de dezembro de 2012.

JASMIN, Marcelo Gantus. *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência política*. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso sobre a Servidão Voluntária*. Brasília: LGE Editora, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Os pensadores; 6).

SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006 (Coleção Del Rey Internacional, v. 2).

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Trad. Neil Ribeiro da Silva. 1. ed. – São Paulo: Folha de S. Paulo, 2010. [Coleção Folha: livros que mudaram o mundo; v.16].

VOS, Geerhardus. *Teologia Bíblica*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

Artigo recebido em 13/08/2015

Artigo aceito em 09/11/2015